

Klaus Freitag /  
Peter Funke /  
Matthias Haake  
(Hrsgg.)

# **Kult - Politik - Ethnos**

Überregionale Heiligtümer im  
Spannungsfeld von Kult und Politik

Geschichte

Historia Einzelschriften - 189

**Franz Steiner Verlag**

**Kult – Politik – Ethnos**  
**Überregionale Heiligtümer im Spannungsfeld**  
**von Kult und Politik**

# HISTORIA

Zeitschrift für Alte Geschichte  
Revue d'histoire ancienne  
Journal of Ancient History  
Rivista di storia antica

---

## EINZELSCHRIFTEN

Herausgegeben von  
Kai Brodersen/Mannheim  
Mortimer Chambers/Los Angeles  
Martin Jehne/Dresden  
François Paschoud/Genève  
Hildegard Temporini/Tübingen

HEFT 189

Klaus Freitag – Peter Funke – Matthias Haake  
(Hrsgg.)

# Kult – Politik – Ethnos

Überregionale Heiligtümer  
im Spannungsfeld von Kult und Politik

Kolloquium, Münster, 23.–24. November 2001



Franz Steiner Verlag Stuttgart 2006

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek  
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte  
bibliographische Daten sind im Internet über  
<<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

ISBN 10: 3-515-08718-4  
ISBN 13: 978-3-515-08718-6



ISO 9706

Jede Verwertung des Werkes außerhalb der Grenzen  
des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar.  
Dies gilt insbesondere für Übersetzung, Nachdruck,  
Mikroverfilmung oder vergleichbare Verfahren sowie  
für die Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen.  
© 2006 by Franz Steiner Verlag GmbH, Stuttgart.  
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem  
Papier. Druck: Printservice Decker & Bokor, München.  
Printed in Germany

## Inhaltsverzeichnis

KLAUS FREITAG – PETER FUNKE – MATTHIAS HAAKE Einleitung: Kult – Politik – Ethnos .....	7
CHRISTOPH ULF Anlässe und Formen von Festen mit überlokaler Reichweite in vor- und früharchaischer Zeit. Wozu lohnt der Blick in ethnologisch- anthropologische Literatur? .....	17
PETER SIEWERT Kultische und politische Organisationsformen im frühen Olympia und in seiner Umgebung .....	43
CLAUDIA ANTONETTI Die Rolle des Artemisions von Korkyra in archaischer Zeit: Lokale und überregionale Perspektiven .....	55
CHRISTOPH AUFFARTH Das Heraion von Samos oder das Heraion der Argolis? Religion im Prozeß der Polisbildung .....	73
BERNHARD LINKE Zeus als Gott der Ordnung. Religiöse Autorität im Spannungsfeld von überregionalen Überzeugungen und lokalen Kulturen am Beispiel der Zeuskulte im archaischen Griechenland .....	89
JOANNIS MYLONOPOULOS Von Helike nach Tainaron und von Kalaureia nach Samikon: Amphiktyonische Heiligtümer des Poseidon auf der Peloponnes .....	121
THOMAS CORSTEN Stammes- und Bundeskulte in Akamanien .....	157
NINO LURAGHI Messenische Kulte und messenische Identität in hellenistischer Zeit .....	169
ANGELOS CHANIOTIS Heiligtümer überregionaler Bedeutung auf Kreta .....	197

**KLAUS FREITAG**

- Ein Schiedsvertrag zwischen Halos und Thebai in Delphi.  
Überlegungen zum Wirkzusammenhang zwischen Kult und Politik im  
Thessalischen Koinon des 2. Jahrhunderts v. Chr. .... 211

**ANNETTE HUPFLOHER**

- Kaiserkult in einem überregionalen Heiligtum: das Beispiel Olympia .... 239

**HANS-CHRISTIAN SCHNEIDER**

- Der Schrein des Iuppiter Latiaris und der Hain der Diana Nemorensis:  
Überlegungen zur überregionalen Funktion von Heiligtümern im frühen  
Latium ..... 265

- Abbildungsverzeichnis ..... 277

- Indices ..... 279

## Einleitung

VON KLAUS FREITAG – PETER FUNKE – MATTHIAS HAAKE

Die in diesem Band vorgelegten Aufsätze sind der Ertrag eines internationalen Kolloquiums, das am 23. und 24. November 2001 in Münster stattfand. Die Tagung stand in unmittelbarem Zusammenhang mit den Forschungen, die in den Jahren 2000 bis 2003 im Rahmen des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) geförderten Sonderforschungsbereiches 493 „Funktionen von Religion in antiken Gesellschaften des Vorderen Orients“ in dem von Peter Funke geleiteten Teilprojekt „Politische und wirtschaftliche Funktionen überregionaler Heiligtümer“ durchgeführt wurden. Dieses Teilprojekt war in einen größeren Themenbereich eingebettet, der den Wechselbeziehungen zwischen Religion und Herrschaft gewidmet war. In Anbetracht der überaus großen Spannweite dieser Thematik wurde der Fokus auf drei Funktionen von Religion gerichtet: auf Herrschaftsformation, Herrschaftslegitimierung und Herrschaftskritik. Dabei wurde Herrschaft nicht als universales Phänomen in sozialen Beziehungen betrachtet, sondern auf den Bereich des Politischen – und zwar im Sinne dessen, was man (bei aller Problematik hinsichtlich der antiken Gegebenheiten) als ‚Staatlichkeit‘ bezeichnen kann – eingegrenzt. Mit der Korrelation von Religion und Staat respektive Staatlichkeit in antiken Gesellschaften des östlichen Mittelmeerraumes wurde ein Aspekt in den Blick genommen, der angesichts aktueller Forschungstendenzen in den altertumswissenschaftlichen Fächern eine Neubewertung herausfordert, zumal die untrennbare Verknüpfung von Religion und Staat bisher vielfach unreflektiert vorausgesetzt wird.<sup>1</sup>

Vor diesem Hintergrund wurde im Teilprojekt „Politische und wirtschaftliche Funktionen überregionaler Heiligtümer“ der Frage nach dem Verhältnis von Religion und Staat in einer spezifischen Konstellation nachgegangen.

Die zentrale Frage richtete sich dabei auf die Funktion, die den Heiligtümern bei der Formierung und Legitimierung von Herrschaft zukam. Dieser Ansatz ist grundsätzlich gewiss nicht neu und hat im Hinblick auf die Genese und Ausgestaltung der griechischen Polis in jüngster Zeit geradezu eine Renaissance erlebt.<sup>2</sup> Anders steht es jedoch um die politische Ausdeutung des Stellenwertes von überregionalen, also polis- und stammesübergreifenden Heiligtümern in der griechischen Staatenwelt.<sup>3</sup> Die politischen und wirtschaftlichen Funktionen überregionaler Heiligtümer haben erst in den letzten Jahren verstärkte Aufmerksamkeit

<sup>1</sup> Vgl. dazu auch Hölkeskamp (2000).

<sup>2</sup> Verwiesen sei neben der grundlegenden Untersuchung von Polignac (1995) auf die Arbeiten von Sourvinou-Inwood (1988); Sourvinou-Inwood (1990); Cole (1995); Parker (1996) und Woolf (1997); vgl. auch Schmitt-Pantel (1990).

<sup>3</sup> Vgl. beispielsweise die Arbeiten von McNerney (1999) und Heine Nielsen (2002).

– und zwar vor allem von archäologischer und religionsgeschichtlicher Seite – erfahren.<sup>4</sup> Dabei ist deutlich geworden, daß Ausstrahlungskraft und Wirkungsweisen von Heiligtümern, die über den engeren lokalen Bereich hinausreichen, zunächst jeweils für sich erforscht werden müssen. Überregionale Heiligtümer wirkten mitunter als religiöse Zentren von Amphiktyonien,<sup>5</sup> während die großen panhellenischen Heiligtümer in Olympia, Delphi, Isthmia und Nemea vor allem wegen ihrer Spiele und Feste<sup>6</sup> in der gesamten hellenischen Welt Akzeptanz fanden.<sup>7</sup> Orakelstätten wie das Apollon-Heiligtum in Delphi und das Zeus-Heiligtum in Dodona<sup>8</sup> wurden sogar über den griechischen Bezugsrahmen hinaus ‚international‘ akzeptiert und zogen Ratsuchende aus allen Teilen der Mittelmeerwelt an.<sup>9</sup> Heiligtümern hingegen, die als zentrale Kultstätten von Stammes- und Bundesstaaten dienten, kam eher eine regionale Bedeutung im Rahmen staatlicher Organisationsformen zu, die sich um die Kultstätten gruppieren und für die Verwaltung der solcher Heiligtümer sorgten.<sup>10</sup> Erst seit jüngster Zeit gerät dieser Typus von Heiligtümern in seiner politischen Wirkung und auch seiner ökonomischen Bedeutung<sup>11</sup> verstärkt in den Blick der Forschung.<sup>12</sup> Dabei treten häufig aber immer noch die politischen Aspekte gegenüber den sakralen zurück.<sup>13</sup> Allenfalls wird noch – wie etwa im Fall der delphischen Amphiktyonie – nach der Möglichkeit einer hegemonialpolitischen Instrumentalisierung dieser Heiligtümer gefragt.<sup>14</sup>

Stattdessen war im Münsteraner Forschungsprojekt das Augenmerk auf die multifunktionalen und multidimensionalen Organisationsstrukturen von überregionalen – besser: supralokalen – Heiligtümern gerichtet, um in diesem Zusammenhang insbesondere auch die Regelungen und Mechanismen der Binnenstrukturen der sich um die Heiligtümer gruppierenden zwischenstaatlichen Verbände zu berücksichtigen. Bei einem derartigen Vorgehen lassen sich Ansätze extrapolieren, wie solche Verbände versuchten, zumindest Grundregeln eines geordneten Zusammenlebens autonomer, ursprünglich meist unmittelbar benachbarter, aber keineswegs zwingend ethnisch verwandter staatlicher Verbände festzule-

<sup>4</sup> Vgl. Kilian-Dirlmeier (1985); Morgan (1990); Hellström – Alroth (1993); Alcock – Osborne (1994); Dillon (1997); Ulf (1997) und Perlman (2000).

<sup>5</sup> S. Wüst (1954/55); Tausend (1992) und Forrest (2000).

<sup>6</sup> Vgl. dazu Ulf (1997).

<sup>7</sup> Zur Kanonisierung der panhellenischen Heiligtümer s. Funke (2003). Eine Studie zur Schiedsgerichtsbarkeit der panhellenischen Heiligtümer als Ausdruck ihrer Akzeptanz hat Freitag (2001) vorgelegt.

<sup>8</sup> Vgl. dazu die im Rahmen des Projektes verfasste und im Druck befindliche Dissertation von N. Moustakis, Untersuchungen zu den binnenstaatlichen und zwischenstaatlichen Wirkungsweisen von Religion und Mythos im antiken Epirus, Diss. Münster 2001.

<sup>9</sup> Vgl. Funke (2004).

<sup>10</sup> Vgl. dazu Freitag (2003).

<sup>11</sup> Vgl. Czech-Schneider (2002).

<sup>12</sup> Dazu vor allem Morgan (2003).

<sup>13</sup> Vgl. dazu Hölkeskamp (2000).

<sup>14</sup> Vgl. Nilsson (1951), 16. S. auch Lefèvre (1995); Lefèvre (1996); Lefèvre (1998) und Sanchez (2001).

gen. Neben Institutionen wie der *Theoria* und *Theorodokia*<sup>15</sup> und dem antiken Asylwesen<sup>16</sup> sei hier beispielsweise die Einrichtung des sogenannten Gottesfriedens, der *Ekecheiria*<sup>17</sup> genannt, der sich überregionale Heiligtümer bedienten, um den Fest- und Kultteilnehmern einen geregelten Zugang zum jeweiligen Kultort zu sichern. Damit sind diese Kultzentren in einen Funktionszusammenhang eingeordnet, der über religiöse und sakralrechtliche Sphären hinausreicht. Überregionale Heiligtümer konnten so auch *in politicis* eine große Integrationskraft entfalten und identitätsstiftend bzw. -sichernd für diejenigen wirken, die in den entsprechenden Kultverbänden organisiert waren. Die verschiedenen Identitätsebenen – wie die amphiktyonische, die bundesstaatliche oder auch die panhellenische – verhielten sich dabei zur je eigenstaatlichen Identität in der Regel nicht konkurrierend, sondern komplementär.<sup>18</sup>

Die Relationen zwischen den genannten Identitäten waren allerdings nicht starr, sondern konnten sich vielmehr in ganz unterschiedliche Richtungen entwickeln:

Einerseits trug das Zusammenwirken in überregionalen Kulturen und Heiligtümern für die beteiligten Gemeinschaften zu einer Stabilisierung auch der je eigenen ‚staatlichen‘ oder ethnischen Identität bei. Ganz bewusst kam der zwischenstaatliche Charakter auch in der jeweiligen institutionellen Ausgestaltung der Kultverwaltung und -praxis zum Tragen. Andererseits lassen sich weitgehende Annäherungen zwischen den am Kult beteiligten Gemeinschaften auch *in politicis* immer da beobachten, wo staaten- und stammesbündische Amphiktyonien bundesstaatliche Zusammenschlüsse generierten und überregionale Kultzentren den Kulminationspunkt dieser Entwicklung bildeten.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen sollte im Rahmen des Kolloquiums eine exemplarisch ausgerichtete historisch-politische Analyse des komplexen dialektischen Verhältnisses von Religion und Politik in den verschiedenen Identitäts- und Handlungsebenen der Griechen oberhalb von Gemeinschaften wie der Polis durchgeführt werden.

Die drei kargen – zugestandenermaßen weit gefassten – Begriffe „Kult – Politik – Ethnos“ bezeichnen die Eckpunkte eines Spannungsgefüges, von dem die hier vorgelegten Beiträge grundlegend bestimmt werden.

‚Kult‘ als sinnfälliger allgemeiner Ausdruck für antike Religion angesichts der Prädominanz ritueller Akte gegenüber Glaubensinhalten<sup>19</sup> umfasst die Kultteilnehmer, die Kultempfänger (d.h. die in den Heiligtümern verehrten Gottheiten), die Kultstätten und die dort stattfindenden Kulthandlungen.

<sup>15</sup> Hierzu s. die grundlegenden Studien von Perlman (1995) und v.a. Perlman (2000).

<sup>16</sup> Vgl. Rigsby (1996) sowie auch die Beiträge in Dreher (2003); s. auch Dreher (1996); Dreher (1997) und Traulsen (2004).

<sup>17</sup> Vgl. Lämmer (1984). M. Theotikou (Münster) bereitet unter dem Titel ‚Die Ekecheiria zwischen Religion und Politik. Der sog. Gottesfriede (Festfriede?) als Instrument in den zwischenstaatlichen Beziehungen der griechischen Staatenwelt‘ eine Dissertation vor.

<sup>18</sup> Vgl. dazu Schachter (2000).

<sup>19</sup> Vgl. Graf (1997); zum Kult s. Lang (1993).

Unter ‚Politik‘ wird die Bedeutung von Heiligtümern, Kulturen und den symbolischen Handlungen<sup>20</sup> für die Genese, Ausgestaltung und Wahrung von Staatlichkeit und politischer Herrschaft analysiert. In der modernen Religionssoziologie werden Religion und Politik häufig als deutlich voneinander abgrenzbare autonome Bereiche eines gesamtgesellschaftlichen Systems betrachtet.<sup>21</sup> Für das antike Griechenland ist eine derartige Systematisierung wegen der spezifischen Struktur polytheistischer Religionen wenig hilfreich. Dementsprechend wird in der modernen Altertumswissenschaftlichen Forschung vor allem die Verflechtung zwischen Religion und anderen gesellschaftlichen Sektoren wie Recht und Ökonomie betont.<sup>22</sup> Gerade der Wirkungszusammenhang zwischen „Politischem“ und „Religiösem“ ist für die Ausprägung und Stabilisierung verschiedenartiger politischer Organisationsformen im antiken Hellas von eminenter Bedeutung. Es ist allerdings wenig gewinnbringend, diesen Konnex allein zu konstatieren bzw. als gleichsam selbstverständlich wirksam zu betrachten; vielmehr ist es erforderlich, dieses Verhältnis und die Wirkkräfte, die Politik und Religion miteinander verbinden, genauer zu analysieren. In der griechischen Welt hat sich eine besondere Art des „Politischen“ herausgebildet, die sich dadurch auszeichnet, dass in einem verantwortlichen Kollektiv über Richtlinien politischen Handelns verhandelt und entschieden wurde. „Staatlichkeit“ entwickelte sich hier ohne die Macht eines Monarchen und ohne einen privilegierten Priesterstand, der religiöse Stützen für politische Autoritäten hätte liefern können.<sup>23</sup> Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Politik und Religion im antiken Griechenland stellt sich jedoch nicht nur in der Welt der Polis, sondern vor allem auch dann, wenn die engeren Grenzen des Polisverbandes überschritten werden.

Und genau hier kommt der dritte Begriff, ‚Ethnos‘, ins Spiel: Unter diesem wird nicht nur das, was gemeinhin mit Stamm oder Stammstaat bezeichnet wird, verstanden, sondern jede Form staatlicher (oder noch allgemeiner: sozialer) Gemeinschaft, die das moderne Staats- und Völkerrecht als „Staatsvolk“ bezeichnet und dessen bestimmende Merkmale so überaus schwer zu definieren sind.<sup>24</sup> Das, was mit Blick auf die Formen von Vergemeinschaftung im antiken Griechenland jenseits der Polis ethnische Identität genannt wird, ist in der Regel dauernden Wechselprozessen unterlegen. Ethnos ist nicht als Form eines primitiven, überkommenen Gegenmodells zur Polis aufzufassen; Ethne waren keine primordialen Stammesformationen, in denen gemeinsame Kulte die primäre und zentrale Verständigungsplattform darstellten.<sup>25</sup> Vielmehr handelt es sich bei den Ethne um geglaubte Abstammungsgemeinschaften,<sup>26</sup> um (Groß-)Verbände, die

<sup>20</sup> Vgl. Geertz (1983).

<sup>21</sup> Vgl. dazu Jaeksche (2001).

<sup>22</sup> Bremmer (1994), 2, bezeichnet griechische Religion als „eingebettete Religion“: „In Ancient Greece religion was totally embedded in society – no sphere of life lacked a religious aspect“.

<sup>23</sup> Vgl. Meier (1980).

<sup>24</sup> Vgl. Funke (1993) und ferner auch Gehrke (2000).

<sup>25</sup> Vgl. Morgan (1991); Morgan (2002); Hall (1995); Hall (1997); Hall (2001); Ulf (1996); Walbank (2000) und McInerney (2001); s. auch immer noch Gschnitzer (1971).

<sup>26</sup> Vgl. dazu Hall (1997).

in verschiedenem Maße politisch organisiert waren.<sup>27</sup> Durch die verstärkten archäologischen und historisch-topographischen Forschungen in Gebieten, in denen sich Ethne ausformten, ist eine Neubewertung der Urbanisierungsprozesse in weiten Teilen Mittel- und Nordwestgriechenland und auf der Peloponnes und deren Bedeutung für die Formierung und Ausgestaltung von Ethne vorgenommen worden.<sup>28</sup> Daneben ist auch eine wichtige Erkenntnis aus dem Bereich der Polis auf die Ebene des Ethnos transponiert worden, die eine neue Perspektive auf das Verhältnis von Religion und Ethnos ermöglicht: Im Ethnos bestand genauso wenig wie in der griechischen Polis ein standardisierter und normierter Zugriff auf Religion.<sup>29</sup> In den verschiedenen Regionen, in denen sich Ethne entwickelten, lassen sich vielmehr ganz unterschiedliche Muster von religiösen Systemen<sup>30</sup> und je verschiedene Wirkungsweisen von Heiligtümern, Gottheiten und Kulturen erkennen. So wird unter dem Blickwinkel der Ethnogenese<sup>31</sup> die vielfältige Rolle von Heiligtümern im politischen Formierungsprozess der Ethne deutlich. Im Kolloquium wurde in diesen Zusammenhang vor allem die stabilisierende Funktion von Heiligtümern bei der Überwindung der strukturellen Labilität der Ethne exemplarisch herausgearbeitet.

Ein weiterer, im Rahmen des Kolloquiums intensiv diskutierter Komplex, war die regionale Ausdehnung vieler Ethne in archaischer Zeit. Die identitätsstiftende bzw. -sichernde Funktion von Heiligtümern und Kulturen<sup>32</sup> zeigt sich gerade auch dort, wo diese der Definition von Territorium und Gemeinschaft dienen.<sup>33</sup> Dieser thematische Aspekt wurde in mehreren Vorträgen und immer wieder auch in den Diskussionen des Kolloquiums in seiner zentralen Bedeutung herausgestellt.

Kult und Heiligtümern kam aber nicht nur bei der Genese und (territorialen) Ausgestaltung der griechischen Ethne eine entscheidende Rolle zu; vielmehr erfüllten sie auch eine wichtige politische Funktion beim Übergang der Ethne zu föderalstaatlichen Gebilden in spätklassischer und hellenistischer Zeit.<sup>34</sup> Die Erörterung dieses Themenkomplexes bildete den dritten wichtigen Ansatzpunkt des Kolloquiums.

Um die – hier nur ansatzweise skizzierten – vielfältigen Funktionen von Heiligtümern angemessen in den Blick nehmen zu können, wurde der zeitliche Rahmen des Kolloquiums bewußt sehr breit angelegt. Der chronologische Bogen wurde von der Archaisk bis in die römische Kaiserzeit gespannt, da erst in einer solchen *logue durée* die in Frage stehenden Funktionszusammenhänge hinreichend differenziert zu betrachten sind.

<sup>27</sup> S. den kurzen Überblick von Freitag (2002).

<sup>28</sup> Vgl. allgemein Morgan (2003); s. auch Funke (1991) und Funke (1997).

<sup>29</sup> S. Gladigow (1983); Gladigow (1995) und Detienne (1986).

<sup>30</sup> Vgl. Morgan (2003).

<sup>31</sup> Zur Ethnogenese s. Ulf (1996).

<sup>32</sup> Vgl. Parker (1998).

<sup>33</sup> Zum Konzept der kollektiven Identität vgl. Gehrke (2001), 307-309.

<sup>34</sup> Vgl. Beck (1997); Beck (2003); Funke (1998); Corsten (1999) und Lehmann (2001); vgl. auch Vimercati (2003).

Die in diesem Band als Ergebnis des Kolloquiums versammelten Beiträge haben zum Ziel, diejenigen Kräfte und Mechanismen herauszuarbeiten, die im Spannungsfeld zwischen Kult, Politik und den polisübergreifenden Identitäten, hier in aller Kürze mit dem Schlagwort „Ethnos“ beschrieben, wirkten.

Für die Hilfe bei der Planung und Durchführung des Kolloquiums und bei der Redigierung des Tagungsbandes sei an dieser Stelle M. Jung, N. Moustakis, H. Gorbahn, S. Grüber, E. Hübner, P. Quack, K. Rennwald, S. Scharff und A. Wessels ausdrücklich gedankt.

Münster, im August 2004

Klaus Freitag  
Peter Funke  
Matthias Haake

### Bibliographie

- Alcock – Osborne (1994): Alcock, S.E. – Osborne, R. (eds.), *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford 1994.
- Beck (1997): Beck, H., *Polis und Koinon*, Stuttgart 1997.
- Beck (2003): Beck, H. *New Approaches to Federalism in Ancient Greece: Perceptions and Perspectives*, in: Buraselis, K. – Zoumboulakis, K. (eds.), *The Idea of European Community in History. Conference Proceedings. Volume II. Aspects of Connecting Poleis and Rthne in Ancient Greece*, Athens 2003, 177–190.
- Bremmer (1994): Bremmer, J.N., *Greek Religion*, Oxford 1994.
- Cole (1995): Cole, S.G., *Civic Cult and Civic Identity*, in: Hansen, M.H. (ed.), *Sources for the Ancient Greek City-State*, Copenhagen 1995, 292–325.
- Corsten (1999): Corsten, T., *Vom Stamm zum Bund. Gründung und territoriale Organisation griechischer Bundesstaaten*. München 1999.
- Czech-Schneider (2002): Czech-Schneider, R., *Das Apollon-Heiligtum von Aktion in hellenistischer Zeit: Überlegungen zum wirtschaftlichen Verhältnis zwischen Heiligtum und profanem Inhaber*, *Klio* 84, 2002, 76–100.
- Detienne (1986): Detienne, M., *Du polythéisme en général*, *CPh* 81, 1986, 47–55.
- Dillon (1997): Dillon, M., *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*, London 1997.
- Dreher (1996): Dreher, M., *Das Asyl in der Antike*, *Tyche* 11, 1996, 79–96.
- Dreher (1997): Dreher, M., *Asyilia und verwandte Begriffe in der griechisch-römischen Antike*, in: Jung, M. (Hrsg.), *Die Sprache des Migrationsdiskurses. Das Reden über „Ausländer“ in Medien, Politik und Alltag*, Opladen 1997, 36–44.
- Dreher (2003): Dreher, M. (Hrsg.), *Das antike Asyl. Kultische Grundlagen, rechtliche Ausgestaltung und politische Funktion*. Köln – Weimar – Wien 2003 (= *Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte*. Band 15).
- Forrest (2000): Forrest, W.G., *The Pre-polis Polis*, in: Brock, R. – Hodkinson, S. (eds.), *Alternatives to Athens. Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*, Oxford 2000, 280–292.
- Freitag (2001): Freitag, K., *Die Schiedsgerichtsbarkeit der panhellenischen Heiligtümer*, in: Albertz, R. (Hrsg.), *Kult, Konflikt und Versöhnung*, Münster 2001, 211–229 (= *Veröffentlichungen des AZERKAVO/SFB 493*, Bd. 2).
- Freitag (2002): Freitag, K., s.v. Ethnos, in: *DNP* 12/2, Stuttgart – Weimar 2002, 954–955.
- Freitag (2003): Freitag, K., *Studien zum Verhältnis von Kult, Heiligtum und Politik in den griechischen Bundesstaaten der hellenistisch-römischen Zeit*, *Habil.schrift Münster* 2003.
- Funke (1991): Funke, P., *Zur Ausbildung städtischer Siedlungszentren in Ätolien*, in: *Olshau-*

- sen, E. – Sonnabend, H. (Hrsgg.), *Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums*, Bonn 1991, 313–332.
- Funke (1993): Funke, P., *Stamm und Polis. Überlegungen zur Entstehung der griechischen Staatenwelt in den Dunklen Jahrhunderten*, in: Bleicken, J. (Hrsg.), *Colloquium aus Anlaß des 80. Geburtstages von A. Heuss*, Kallmünz 1993, 29–48.
- Funke (1997): Funke, P., *Polisgenese und Urbanisierung in Aitolien im 5. und 4. Jh. v. Chr.*, in: Hansen, M.H. (ed.), *The Polis as an Urban Centre and as a Political Community*, Copenhagen 1997, 145–188.
- Funke (1998): Funke, P., *Die Bedeutung der griechischen Bundesstaaten in der politischen Theorie und Praxis des 5. und 4. Jh. v.Chr. Auch ein Kommentar zu Aristot. pol. 1261a22–29*, in: Schuller, W. (Hrsg.), *Theorie und Praxis der Politik im Altertum*, Darmstadt 1998, 59–71.
- Funke (2003): Funke, P., *Gli ombelichi del mondo. Riflessioni sulla canonizzazione dei santuari „panellenici“*, *Geographia Antiqua* 12, 2003, 57–65.
- Funke (2004): Funke, P., *Herodotus and the Major Sanctuaries of the Greek World*, in: Karageorgis, V. – J. Taifacos, J. (eds.), *The World of Herodotus. Proceedings of an International Conference Held at the Foundation Anastasios G. Leventis, Nicosia, September 18–21, 2003 and Organized by the Foundation Anastasios G. Leventis and the Faculty of Letters, University of Cyprus, Nicosia 2004*, 159–167.
- Geertz (1983): Geertz, C., *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt / M. 1983.
- Gehrke (2000): Gehrke, H.-J., *Ethnos, Phyle, Polis. Gemäßigt unorthodoxe Vermutungen*, in: Flensted-Jensen, P. – Nielsen, Th. H. (eds.), *Polis and Politics. Studies in Ancient Greek History*, Kopenhagen 2000, 159–176.
- Gehrke (2001): Gehrke, H.J., *Myth, History, and Collective Identity: Uses of the Past in Ancient Greece and Beyond*, in: Luraghi, N. (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford 2001, 286–313.
- Gladigow (1983): Gladigow, B., *Strukturprobleme polytheistischer Religionen*, *Saeculum* 34, 1983, 292–304.
- Gladigow (1995): Gladigow, B., *Struktur der Öffentlichkeit und Bekenntnis in polytheistischen Religionen*, in: Kippenberg, H. – Strousma, G.G. (eds.), *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, Leiden 1995, 17–19.
- Graf (1997): Graf, F., *Zeichenkonzeptionen in der Religion der griechischen und römischen Antike*, in: Posner, R. (Hrsg.), *Semiotik – Semiotics. Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur*, Berlin 1997, 939–958.
- Gschnitzer (1971): Gschnitzer, F., *Stadt und Stamm bei Homer*, *Chiron* 1, 1971, 1–17.
- Hall (1995): Hall, J., *The Role of Language in Greek Ethnicity*, *PCPhS* 41, 1995, 101–137.
- Hall (1997): Hall, J., *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge Oxford 1997.
- Hall (2001): Hall, J., *Hellenicity. Between Ethnicity and Culture*, Oxford 2001.
- Heine Nielsen (2002): Heine Nielsen, T., *Arkadia and its Poleis in the Archaic and Classical Periods*, Göttingen 2002.
- Hellström – Alroth (1993): Hellström, P. – Alroth, B. (eds.), *Religion and Power in the Ancient Greek World*, Uppsala 1993.
- Hölkeskamp (2000): Hölkeskamp, K.-J., *Von den „dunklen Jahrhunderten“ in das „Zeitalter der Experimente“. Kritische Bemerkungen zur neueren Forschung zum frühen Griechenland*, *Gymnasium* 107, 2000, 321–330.
- Jaeschke (2001): Jaeschke, W., s.v. *Säkularisierung*, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. IV, Stuttgart 2001, 15–17.
- Kilian-Dirlmeier (1985): Kilian-Dirlmeier, I., *Fremde Weihungen in griechischen Heiligtümern vom 8. bis zum Beginn des 7. Jahrhunderts v. Chr.*, *JRGZ* 32, 1985, 215–254.
- Lämmer (1984): Lämmer, M., *Der sogenannte olympische Friede in der griechischen Antike*, *Stadion* 8/9, 1984, 47–83.
- Lang (1993): Lang, B., s.v. *Kult*, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd.

## III, Stuttgart 1993, 474–488.

- Lefèvre (1995): Lefèvre, F., L'Amphictionie de Delphes: mythe et réalité, CCG 6, 1995, 19–31.
- Lefèvre (1996): Lefèvre, F., L'Amphictionie pyléo-delphique au IV<sup>ème</sup> siècle, in: Carlier, P. (éd.), *Le IV<sup>ème</sup> siècle av. J.-C. Approches historiographiques*, Nancy 1996, 121–126.
- Lefèvre (1998): Lefèvre, F., *L'Amphictionie pyléo-delphique: Histoire et institutions*, Paris 1998.
- Lehmann (2001): Lehmann, G.A., *Ansätze zu einer Theorie des griechischen Bundesstaates bei Aristoteles und Polybios*, Göttingen 2001.
- McInerney (1999): McInerney, J., *The Folds of Parnassos, Land and Ethnicity in Ancient Phokis*, Austin 1999.
- McInerney (2001): McInerney, J., *Ethnos and Ethnicity in Early Greece*, in: Malkin, I. (ed.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Cambridge / Mass. 2001, 51–74.
- Meier (1980): Meier, Chr., *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt a. M. 1980.
- Morgan (1990): Morgan, C., *Athletes and Oracles. The Transformation of Olympia and Delphi in the Eighth Century BC*, Cambridge 1990.
- Morgan (1991): Morgan, C., *Ethnicity and early Greek states: historical and material perspectives*, PCPS 37, 1991, 131–163.
- Morgan (2002): Morgan, C., *Ethnicity: the Example of Achaia*, in: Greco, E. (Hrsg.), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente. Atti del convegno internazionale di studi Paestum*, 23–25 febbraio 2001, Paestum 2002, 95–116.
- Morgan (2003): Morgan, C., *Early Greek States beyond the Polis*, London – New York 2003.
- Nilsson (1951): Nilsson, M.P., *Cults, Myths Oracles, and Politics in Ancient Greece*, Lund 1951.
- Parker (1996): Parker, R., *Athenian Religion. A History*, Oxford 1996.
- Parker (1998): Parker, R., *Cleomenes on the Acropolis*, Oxford 1998.
- Perlman (1995): Perlman, P., *Theorodokountes en tais polesin: Panhellenic Epangelia and Political Status*, in: Hansen, M.H. (ed.), *Sources for the Ancient Greek City-state*, Copenhagen 1995, 113–164.
- Perlman (2000): Perlman, P.J., *City and Sanctuary in Ancient Greece. The Theorodokia in the Peloponnes*, Göttingen 2000.
- Polignac, F. de., *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City-state*, Chicago 1995.
- Rigsby (1996): Rigsby, K.J., *Asyilia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World*, Berkeley 1996.
- Sanchez (2001): Sanchez, P., *L'Amphictionie des Pyles et de Delphes. Recherches sur so rôle historique, de origines au II. siècle de notre ère*, Stuttgart 2001.
- Schachter (2000): Schachter, A., *Greek Deities: Local and Panhellenic Identities*, in: Flensted-Jensen, P. (ed.) *Further Studies in the Ancient Greek Polis*, Stuttgart 2000, 9–18.
- Schmitt-Pantel (1990): Schmitt-Pantel, P., *Collective Activities and the Political in the Greek City*, in: Murray, O. – Price, S. (eds.), *The Greek City. From Homer to Alexander*, Oxford 1990, 199–221.
- Sourvinou-Inwood (1988): Sourvinou-Inwood, C., *Further Aspects of Polis Religion*, AION(archeol.) 10, 1988, 259–274.
- Sourvinou-Inwood (1990): Sourvinou-Inwood, C., *What is Polis Religion?*, in: Murray, O. – Price, S. (eds.), *The Greek City. From Homer to Alexander*, Oxford 1990, 295–322.
- Tausend (1992): Tausend, K., *Amphiktyonie und Symmachie. Formen zwischenstaatlicher Beziehungen im archaischen Griechenland*, Stuttgart 1992 (Historia ES 73).
- Traulsen (2004): Traulsen, C., *Das sakrale Asyl in der Alten Welt. Zur Schutzfunktion des Heiligen von König Salomo bis zum Codex Theodosianus*, Tübingen 2004.
- Ulf (1996): Ulf, C., *Griechische Ethnogenese versus Wanderungen von Stämmen und Stammstaaten*, in: Ulf, C. (Hrsg.), *Wege zur Genese griechischer Identität*, Stuttgart 1996, 240–280.
- Ulf (1997): Ulf, C., *Überlegungen zur Funktion überregionaler Feste in der frühgriechischen Staatenwelt*, in: Eder, W. – Hölkeskamp, K.-J. (Hrsgg.), *Volk und Verfassung im vorhelle-*

- nistischen Griechenland, Stuttgart 1997, 37–61.
- Vimercati (2003): Vimercati, E., Il concetto di „ethnos“ nella terminologia politica ellenistica, in: Bearzot, C. – Landucci, F. – Zecchini, G. (a c. di), Gli stati territoriali nel mondo antico, Milano 2003, 111–126.
- Walbank (2000): Walbank, F.W., „Hellenes and Achaians“: „Greek Nationality“, in: Flensted-Jensen, P. (ed.), Further Studies in the Ancient Greek Polis, Stuttgart 2000, 19–34.
- Woolf (1997): Woolf, G., Polis-Religion and its Alternatives, in: Cancik, H. – Rüpke, J. (Hrsgg.), Römische Reichsreligion und Provinzialreligion, Tübingen 1997, 71–84.
- Wüst (1954/55): Wüst, F.R., Amphiktyonie, Eidgenossenschaft, Symmachie, Historia 3, 1954/55, 129–153.



# **Anlässe und Formen von Festen mit überlokaler Reichweite in vor- und früharchaischer Zeit**

## **Wozu dient der Blick in ethnologisch-anthropologische Literatur?\***

VON CHRISTOPH ULF

Wer sich mit den Dark Ages in der griechischen Geschichte und/oder der griechischen Archaik beschäftigt, stößt rascher als in anderen Feldern der antiken Geschichte auf die zwei grundlegenden Positionen in der Beantwortung der Frage, wie Erkenntnisse über die historische Realität dieser Zeiträume zu gewinnen sind. Dem methodischen Prinzip, daß die Vergangenheit nur aus sich selbst zu verstehen sei, steht die Auffassung gegenüber, daß zur sinnvollen Verknüpfung der in jedem Fall fragmentarischen Quellenaussagen eine mit modernen Begriffen und modellhaften Erklärungsprämissen operierende Außenperspektive nicht nur zulässig, sondern auch notwendig sei. Im Umfeld dieser Diskussion ist die als Untertitel formulierte Frage „Wozu ein Blick in ethnologisch-anthropologische Literatur?“ angesiedelt. Die hier gegebene Antwort für die Sinnhaftigkeit dieses Vorgehens schließt allerdings die alte und auch neue Diskussion über die Möglichkeit der Überschreitung ‚völkischer‘ bzw. kultureller Grenzen nicht ein. Deshalb muß hier auch die Frage ausgeklammert bleiben, inwieweit der Begriff ‚Kultur‘ zur Beschreibung historischer Sachverhalte überhaupt brauchbar ist.<sup>1</sup> Es wird nur indirekt auf die Behauptung der Unmöglichkeit derartiger Überschreitungen Bezug genommen.

### **1. Ein Fallbeispiel: die Kaiko-Zeremonie bei den Tsembaga Maring**

Die Antwort beginnt mit der Beschreibung einer als Fallbeispiel für ein Fest mit überlokaler Reichweite anzusehenden Zeremonie bei den Tsembaga Maring auf Papua-Neuguinea, mit der sogenannten Kaiko-Zeremonie. Der Auswahl dieses Beispiels liegen keine weiteren Überlegungen zugrunde als die, daß es sich gut zur Exemplifizierung der Möglichkeiten eignet, wie das Analyseinstrumentari-

\* Für die kritische Lektüre danke ich Robert Rollinger. Seit der Abfassung dieses Artikels im Jahr 2001 ist manches, was hier als Forderung formuliert wurde, innerhalb der sich nahe an der Methodendiskussion befindlichen Altertumswissenschaft akzeptiert und zum Teil auch umgesetzt worden. Beispielshalber sei nur verwiesen auf Whitley (2001); Dougherty – Kurke (2003); Morgan (2003) oder Rollinger – Ulf (2004).

<sup>1</sup> Vgl. z.B. Pohl – Reimitz (1998); Daniel (2000); Lorenz (1997); Hall (2004). Zur mit all dem verbundenen alten Frage der methodologischen Grundlagen für den Vergleich die historisch orientierte Studie von Bichler (1978).

um, das die Anthropologie bereithält, mit der Analyse antiker Feste verbunden werden kann. So wie für das Verständnis eines jeden in dem gegebenen Kontext heranzuziehenden Fallbeispiels sind auch für das Verständnis der Kaiko-Zeremonie eine Reihe von Umfeldinformationen nötig. Diese sind aufgrund der ethnographischen Beschreibung im Vergleich zu historischen Beispielen ohne große Schwierigkeiten zu geben.

Die Tsembaga Maring<sup>2</sup> sind eine von den ca. 30 akephalen Maring-Gruppen in Papua-Neuguinea. Das Land, über das sie verfügen, ist begrenzt, und sie sind von Feinden umgeben. Der deshalb existierende Druck führt dazu, daß unter ihnen immer wieder interne Auseinandersetzungen in zyklischem Rhythmus ausbrechen. Das ist mit ein Grund dafür, daß das Siedlungsverhalten nicht konstant bleibt, sondern einen Zyklus der Aggregation und der Dispersion aufweist. Dieser Zyklus läuft zu dem von Kriegs- und Friedenszeit parallel. Die Friedenszeit ist durch einen in jeder Friedenszeit wiederkehrenden Ablauf von Zeremonien gekennzeichnet, an dessen Ende die Kaiko-Zeremonie steht.

Die Tsembaga sind in soziale Gruppen unterschiedlicher Integrationskraft gegliedert. Die kleinste soziale Gruppe stellt die Familie dar. Die Tsembaga-Familien leben in individuellen, patrilinear strukturierten Haushalten und siedeln in kleinen Weilern. Das Land, auf dem sie siedeln und das sie bestellen, können sie nicht frei wählen. Das Anrecht dazu vergibt der Clan, zu dem die jeweilige Familie gehört. Wenn der für die Tsembaga charakteristische, zyklisch wiederkehrende interne Krieg beginnt, verlassen die Familien die Weiler und bilden gemeinsam mit ihren Hütten eine einem Dorf ähnliche Siedlung rund um den ihnen gemeinsamen traditionellen Zeremonien-Platz.

Der Clan stellt die den Familien übergeordnete soziale Ebene dar. Ein solcher Clan umfaßt ca. 75 Personen. In seinem Rahmen werden von den Mitgliedern des Clans ökonomische, politische und zeremonielle Aktivitäten durchgeführt. Über diese gemeinsamen Aktionen definiert er sich als soziale Gruppe. Im zentralen Teil des Zeremonien-Zyklus erscheint er als der Gastgeber bei Mahlen, zu denen andere Clans in regelmäßigem Ablauf eingeladen werden. Das gemeinsame, zu dieser Zeremonie gehörige rituelle Pflanzen des Rumbim-Baumes ist eine der entscheidenden Bausteine für das ‚Wir-Gefühl‘ des Clans. Bei diesen Anlässen tritt auch ein ritueller Anführer auf. Er hilft, die Zeremonien zu koordinieren, und ist auch für das sich am Zeremonien-Platz befindliche gemeinsame Haus verantwortlich, in dem die im Kampf eingesetzten magischen Mittel und die in den Auseinandersetzungen verwendeten Kampfsteine gelagert werden.

Als dritte Ebene sozialen Zusammenhalts erscheint ein nicht exakt definierter Cluster von Clans. Solche Cluster weisen, abhängig davon, aus wie vielen Clans sie zusammengesetzt sind, unterschiedliche Größen auf, auf jeden Fall jedoch einige hundert Personen. Der Clan-Cluster entsteht daraus, daß unter den Clans der Tsembaga aufgrund des nur in ungenügendem Maß zur Verfügung stehenden Landes die Gefahr der internen Auseinandersetzung latent vorhanden ist. Das

<sup>2</sup> Zur Kaiko-Zeremonie Johnson – Earle (1987), 138–152; Rappaport (1967); Peoples (1982).

zwingt dazu, für den Fall des Krieges frühzeitig Verbündete an sich zu binden. Die dafür angestrebten Bindungen der Clans zueinander werden durch bewußte Heiraten und Austauschvorgänge zwischen Individuen und Familien hergestellt. Der Zusammenhalt im Cluster bleibt jedoch wesentlich lockerer als der innerhalb der Clans. So besitzt ein Cluster – anders als der Clan – keinen eigenen Namen und hat auch keinen eigenen Anführer.

Dennoch werden dem Clan-Cluster Kompetenzen zugeordnet, über die weder die Familien noch die einzelnen Clans verfügen. Der Cluster ist für all das zuständig, was die in ihm vereinigten Clans gemeinsam betrifft. Er läßt sich von dieser Funktion her klar als lokale Gruppe definieren. Von ihm wird dann, wenn eine neue Auseinandersetzung zu erwarten ist, die Errichtung von Zäunen organisiert, die das Territorium eines jeden Clans abgrenzen. Über den Clan-Cluster werden zudem die ‚Schulden‘ eingelöst, die für die Unterstützung in den kriegerischen Auseinandersetzungen an Nachbarn innerhalb der Region eingegangen worden sind. So wie bei der Herstellung der Bindungen zwischen Individuen und Familien werden auch die hierfür nötigen Kontakte mit Hilfe von Heiratsbeziehungen, Handel und auch Festen hergestellt. Die früher geleistete Unterstützung wird im besonderen durch die Veranstaltung von Festen abgegolten, bei denen Schweine als die wesentlichen und besonders wertvollen Prestigegüter geschlachtet werden. Ähnlich verhält man sich gegenüber den Ahnen, auf deren Unterstützung man bauen konnte. Auch sie werden mit Schweinen, d.h. dem Opfer von Schweinen, für ihre Hilfe ‚entschädigt‘. Schließlich wird im Rahmen des Clan-Clusters eine der wichtigsten Zeremonien innerhalb des Zeremonien-Zyklus, nämlich das Pflanzen des Rumbim-Baumes, vorgenommen. Dieser Akt besitzt deswegen besondere Bedeutung, weil mit ihm die Zeit der Waffenruhe eingeleitet wird.

Der konkrete Ablauf des gesamten Zeremonien-Zyklus läßt sich in drei Phasen einteilen.

Am Beginn steht die eben erwähnte Herstellung der Waffenruhe, eingeleitet durch das rituelle Pflanzen der für diesen Zweck spezifischen Rumbim-Pflanze. Vom Clan-Cluster als der lokalen Gruppe werden hierzu die Verbündeten aus dem vergangenen Krieg eingeladen. Das aus diesem Anlaß organisierte kleine Fest hat einen doppelten Zweck: Es soll einerseits durch die Bewirtung der Eingeladenen mit dem als Prestigegut geltenden Schweinefleisch eine erste Entschädigung für die bisherige Unterstützung geboten und andererseits durch Opfer von Schweinefleisch die Besänftigung der Ahnen der unterlegenen Clans erreicht werden.

Insgesamt ist das jedoch erst eine Art von einleitender Zahlung. Solange die Rumbim-Pflanze wächst, d.h. für einen Zeitraum von ca. 5–20 Jahren, hält man es für unmöglich, Krieg zu führen. Während dieser Zeit werden Prestigegüter (Schweine) produziert bzw. eingetauscht (z.B. Schmuck). Es ist wichtig, in den auf die Zeremonie der Pflanzung des Rumbim-Baumes folgenden Jahren möglichst viele Schweine zu züchten, um möglichst viele in der – wie allen bewußt ist – wieder bevorstehenden, die Friedenszeit beendenden Kaiko-Zeremonie zur Verfügung zu haben.

Wenn unter den Tsembaga Konsens darüber existiert, daß es an der Zeit ist, die Kaiko-Zeremonie zu beginnen (d.h. u.a. auch, daß man der Meinung ist, genügend Schweine für die Gewinnung neuer Verbündeter zu besitzen), dann werden die Clan-Cluster-Grenzen mit Pfosten rituell abgesteckt. Die Pfosten grenzen auch das Gebiet ein, das ein anderer Clan in einem vorhergegangenen Krieg verloren hatte, wenn er es in der Zwischenzeit nicht wieder beansprucht hat.<sup>3</sup> Als klares Signal dafür, daß die Friedenszeit zu Ende ist, wird die Rumbimpflanze ausgerissen. Das ist der erste Teil der großen Kaiko-Zeremonie. Auf individuelle Einladungen hin versammeln sich die Gruppen der Verbündeten beim zeremoniellen Zentrum des Clan-Clusters. Hier wird gehandelt und getanzt, und es werden auch neue Heiratsbeziehungen angeknüpft. Vor allem aber werden die Verbündeten unterhalten und mit Schweinefleisch und anderen Nahrungsmitteln bewirtet.

Diese sich über einen längeren Zeitraum (bis zu einem Jahr) erstreckende Zeremonie ist für die einzelnen Individuen die entscheidende Gelegenheit, um ihre Qualitäten vor aller Augen zu präsentieren. Jemand wird als umso erfolgreicher betrachtet, je mehr Verbündete er durch Heiraten und Geschenke im regionalen Umfeld an sich bzw. an seine Familie und so indirekt auch an seinen Clan hat binden können. Der für alle sichtbare Nachweis erfolgt bei den zur Kaiko-Zeremonie gehörenden Gruppentänzen. Je zahlreicher der dabei getragene Schmuck aus Prestigegütern ist, als desto erfolgreicher gilt der Mann. Diese Prestigegüter stammen aus den vorangegangenen Austauschvorgängen und kamen zum Teil durch Handel von weit her. Wer sich so präsentieren kann, erwirbt sich dadurch für die zu erwartenden Auseinandersetzungen weitere Gefolgschaft. Das ist nicht nur für ihn als Individuum, sondern auch für seinen Clan von Vorteil. Mit dem Ende der Kaiko-Zeremonie setzen neue kriegerische Auseinandersetzungen ein.

## **2. Voraussetzungen zur Beschreibung und Erklärung des historischen Phänomens: Feste mit überlokaler Reichweite**

Auch ohne die Möglichkeit des direkten Vergleichs zwischen dem Beispiel der Kaiko-Zeremonie und den griechischen Festen läßt die knappe Beschreibung des Festablaufes bei den Tsembaga erkennen, welche umfassenden Kenntnisse notwendig sind bzw. wären, um befriedigende Angaben über den Zweck eines derartigen Festes machen zu können. Doch selbst im Besitz derartiger weitreichender Informationen ist, das zeigt eine hier nicht weiter verfolgbare, in der Anthropologie geführte Diskussion über den Zeremonien-Zyklus, eine eindeutige Festlegung der Funktion des Festes nicht möglich. Der entscheidende Grund für diese Unsicherheit ist in dem methodischen Problem zu suchen, daß schon in die zur Beschreibung des Festes verwendeten Informationen Vorannahmen über das

<sup>3</sup> Daß das Territorium von den unterlegenen Clans nicht mehr beansprucht wurde, liefert das Argument dafür, daß auch deren Ahnen das Territorium aufgegeben haben. Das mußte aber abgewartet werden, weil man sich sonst den Zorn der Ahnen zugezogen hätte.

weitere gesellschaftlich-soziale und politische Umfeld des Festes eingeflossen sind, ohne daß diese Vorannahmen ausreichend geklärt worden sind oder geklärt werden können. Auf eben diese Situation stoßen wir auch, wenn die griechischen Feste beschrieben werden, verstärkt noch dadurch, daß die Informationsbasis deutlich schmaler ist. Es lassen sich hier – so wie auch in der anthropologischen Diskussion – zwei große Gruppen derartiger Annahmen unterscheiden: einerseits Annahmen über das historische Umfeld, in dem die Feste stehen, und andererseits mit diesen zusammenhängende Annahmen darüber, welches Begriffsinstrumentarium zur Beschreibung und Erklärung der Feste selbst herangezogen werden darf.

### 2.1. Annahmen über das weitere historische Umfeld

Für die Beschreibung der griechischen Feste ist eine Vielzahl von Annahmen notwendig, die sich auf das weitere historische Umfeld beziehen, in dem die Feste zu situieren sind. Diese Annahmen stehen nicht notwendigerweise mit den Festen in direkter Verbindung, aber die Feste sind ohne sie weder beschreibbar noch erklärbar. Im folgenden werden diejenigen unter diesen Bündeln von Annahmen genannt, auf welchen jede Beschreibung und Erklärung der griechischen Feste zumindest implizit beruhen muß. Weil sie weder ausführlich dargestellt noch kommentiert werden können, werden sie auf die als Grundlage der hier verfolgten Argumentation anzusehenden Hauptaussagen reduziert und mit nur knappen Literaturhinweisen versehen, die diese stützen.

- Die griechischen Dark Ages sind keine direkten Nachfolger der mykenischen Welt. Aufgrund der massiven demographischen Veränderungen und des tiefgreifenden kulturellen Wandels im ausgehenden 2. Jahrtausend ist es äußerst unwahrscheinlich, daß mykenische Traditionen über die Dark Ages hinweg in der Gestalt von politisch-sozialen Institutionen weitergelebt haben.<sup>4</sup> Wer die Gegenposition einnimmt, muß nicht nur begründen können, warum kulturelle Muster weiterleben sollen, sondern muß auch klären, was der Begriff ‚Institution‘ bedeuten soll.<sup>5</sup>
- Die Vorstellung von ‚Stämmen‘ als übergeordneten Einheiten beruht auf der in die Gedankenwelt der beginnenden Nationalstaaten des 19. Jahrhunderts zurückführenden Annahme von seit jeher existierenden Völkern. Sie ist durch die Konzeption der Ethnogenese zu ersetzen.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Zu dieser Position Patzek (1992); Raaflaub (1991); Kullmann (1999), 95–113. Die Gegenposition findet sich bei Gschnitzer (1991) oder Lehmann (1997), 365–370.

<sup>5</sup> In der Beurteilung des Sachverhaltes ist es wichtig, darauf zu achten, daß nicht ‚Institutionen‘ mit ‚Traditionen‘ so vermengt werden, daß sie als dasselbe erscheinen; hierzu jetzt Melville (1992). Der Begriff ‚Institutionen‘ sollte klar von der Möglichkeit des Weiterlebens von Gewohnheiten und Anschauungen abgehoben werden. Vor diesem Hintergrund sind z.B. die in jüngerer Zeit diskutierten Kriegergräber zu sehen, die aus funktional bestimmbareren Umfeldern erklärbar sind, aber keine besondere politisch-soziale Einheit oder gar ein ‚Ethnos‘ als Fundament benötigen, wie das bei Institutionen der Fall zu sein scheint. Ähnliches gilt für die für eine griechische Aristokratie in Anspruch genommenen Bankettszenen; hierzu z.B. Kistler (2001).

<sup>6</sup> Dazu Ulf (1996); Hall (1997).

- Die Welt der ersten Jahrhunderte des ersten Jahrtausends ist innerhalb der später als griechisch bezeichneten Welt von großen Unterschieden gekennzeichnet. Es ist von parallel existierenden, unterschiedlichen Formen politisch-sozialer Gruppierungen auszugehen, wie das die voneinander abhebbaren archäologischen ‚Zonen‘ nahelegen.<sup>7</sup>
- Die literarischen Quellen (Homerische Epen, Hesiod) sind nicht als Äußerungen zu verstehen, die sich auf den gesamten geographischen Raum ‚Griechenland‘ beziehen. Die Epen bieten keine umfassende, sondern nur eine aus der Perspektive ihres Entstehungsraumes formulierte Argumentation für einen bestimmten, nicht in der Realität so schon vorgegebenen politisch-sozialen Zustand.<sup>8</sup> Hesiods Bild und seine Handlungsanweisungen basieren auf einem bestimmten kleinräumigen Umfeld. Deshalb werden andere, noch stärker lokal begrenzte Lebensverhältnisse beleuchtet, aber nicht solche – wie man oft meint –, die in grundsätzlichem Kontrast zu einer angeblich rein aristokratischen Welt der Epen stehen.<sup>9</sup>
- Der mit den griechischen (Ethnos-) Festen in Verbindung stehende Begriff ‚Heiligtum‘ ist mit Konnotationen der modernen Wissenschaftssprache belastet, die zu einer Trennung von ‚profan‘ und ‚sakral‘ tendieren. Die klare Abgrenzung einer sakralen von einer profanen Sphäre geht in der Regel von der Religion als einer nach eigenen Regeln funktionierenden Welt aus. Dabei wird übersehen, daß in vormodernen Gesellschaften religiöses Denken und Handeln in den gesamten Lebenszusammenhang funktional eingebaut ist. Auch die griechischen Heiligtümer – als Teil einer derartigen Welt – können daher nicht innerhalb einer abgegrenzten religiösen Eigenwelt erklärt und verstanden werden. Zu ihrem Verständnis ist es auf jeden Fall nötig, die Funktion eines Heiligtums im Rahmen der jeweils möglichst präzise zu definierenden gesellschaftlichen Bedingungen zu bestimmen. Die Voraussetzung für das Verständnis von Orten, die in der wissenschaftlichen Terminologie als ‚Heiligtümer‘ bezeichnet werden, ist deshalb die Einsicht in das spezifische Funktionieren der jeweiligen Gesellschaft. Die Bestimmung der gesellschaftlichen Bedingungen bildet somit die Voraussetzung für die Analyse der Art und der Funktion eines Heiligtums.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Von dieser Art ‚der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen‘ ist unabhängig davon auszugehen, ob man die von Ian Morris vorgenommene Einteilung des archäologischen Befunds in Zonen in dieser Weise akzeptieren will oder nicht; Morris (1998); Morris (2000). Dazu auch Kistler (2003).

<sup>8</sup> Zu diesem in dieser komplizierten Frage vertretenen Standpunkt z.B. Ulf (1989); Nicolai (1993); Ulf (1990), 259–268; Raaflaub (1997); Raaflaub (1998). Zur Lokalisierung des zentralen Interesses der Epen an der östlichen Ägäis Gray (1974). Zum Kontext der möglichen geographischen Kenntnisse z.B. Jacob (1991); Sieberer (1990).

<sup>9</sup> Zu der hier vertretenen Auffassung z.B. die kommentierte Übersetzung von Tandy – Neale (1996). Siehe auch die von Schmitz (1999); Schmitz (2004); Ulf (im Druck) gezogenen Verbindungslinien zwischen den Epen und Hesiod.

<sup>10</sup> Die im Text vertretene Position beruht auch auf dem wissenschaftlichen Zugriff, wie er durch die Social Anthropology vertreten wurde und wird. Zur Geschichte der Vorstellung von ‚sakral‘ und ‚profan‘ und der möglichen Vorstellung von ‚Religion‘ van der Veer (1996); Lewis

## 2.2. Annahmen in Form von ‚Modellen‘ zur Festlegung der zur Beschreibung des konkreten Phänomens verwendeten Kategorien

Die eben kurz skizzierten und noch eine Reihe weiterer Annahmen über das engere und weitere historische Umfeld gewinnen dadurch ihre Bedeutung in der Argumentation, daß sie in Verbindung mit ‚Modellen‘ über das mögliche Aussehen der politisch-sozialen Einheiten im aktuellen Zeitraum stehen oder sogar als deren Teile zu gelten haben. Ob diese ‚Modelle‘ als theoretische Konzeptionen oder als begriffliche Wiedergabe realer Verhältnisse betrachtet werden, ändert nichts an dem wichtigen Sachverhalt, daß die prämissenartigen Annahmen über das historische Umfeld und die hier ‚Modelle‘ genannten Vorstellungen, die bei der Beschreibung und Erklärung eines konkreten historischen Phänomens allein im Vordergrund stehen, eng miteinander verbunden sind. Die jeweils gewählte Kombination von Annahmen und Modell entscheidet über die Auswahl der für die Beschreibung der historischen Phänomene, also für die Beschreibung des Umfelds der Feste ebenso wie der Feste selbst, notwendigen wissenschaftlichen und zum Teil auch vorwissenschaftlichen weil umgangssprachlichen Begriffe. Dieser Konnex spielt bei der wissenschaftlichen Beschäftigung mit den hier zur Debatte stehenden Zeiträumen deswegen eine besondere Rolle, weil die vorliegenden archäologischen, historischen und literarischen Informationen noch fragmentarischer als für andere Zeiten sind. Die eben erwähnte unterschiedliche inhaltliche Festlegung des für die Bestimmung von Festen wichtigen Begriffs ‚Heiligtum‘ läßt diese Abhängigkeit deutlich sichtbar werden. Man kann an diesem Beispiel aber auch erkennen, daß die für Annahmen notwendigen umfassenderen modellartigen Vorstellungen schon in die Beschreibung des zur Erklärung anstehenden Gegenstandes eingehen, meist ohne zur Diskussion gestellt zu werden. Dadurch sind diese (Denk-)Modelle, ob gewollt oder ungewollt, in der täglichen Arbeit konstant präsent. Diese Verbindung von einzelnen Annahmen und über sie hinausreichenden Modellen hat Karl Acham treffend als „deskriptiv-explanatorischen Zirkel“ bezeichnet.<sup>11</sup> Um die Auswirkung dieses Zirkels bestimmen zu können, ist es auch notwendig, zumindest die wichtigsten Modelle zur Beschreibung und Erklärung der historischen Situation in den Dark Ages und der archaischen Zeit zu benennen. Denn nur in deren Kenntnis ist eine begründete Entscheidung für eines dieser Modelle oder auch für ein anderes Modell möglich.<sup>12</sup>

– **Modell: *Königtum* bzw. *Aristokratie* vs. *Demokratie*.** Die Anwendung dieser Begriffe auf die frühgriechische Welt ist keine Wiedergabe von Quellenaussagen, sondern stellt eine auf bestimmten Vorstellungen über das Aussehen

(1994); Stevens jr. (1996); zudem Girtler (1993). Zu der die entgegengesetzte Position vertretenen ontologisch orientierten Religionsphänomenologie z. B. Lanczkowski (1983). Zur jüngsten Diskussion in Verbindung mit der griechischen Archaik vgl. die knappe Skizze bei Hölkeskamp (2000), bes. 323f.

<sup>11</sup> Acham (1982). Für eine Neubewertung unter solchem Gesichtspunkt plädiert etwa auch Möller (2000).

<sup>12</sup> Es kann und soll hier weder ein ‚vollständiger‘ Überblick über die in Anwendung gebrachten Modelle noch ein umfassender Literaturüberblick geboten werden. Das Ziel ist nur, methodisch bedeutsame Zusammenhänge im Rahmen der Fragestellung zu benennen.

‚früher‘ politisch-sozialer Einheiten beruhende Entscheidung dar, wie die Texte bzw. die entscheidenden Termini zu übersetzen sind und wie die archäologische Hinterlassenschaft zu ‚lesen‘ ist. Die Herkunft der angesprochenen Vorstellungen und Argumentationen aus dem 18. bzw. 19. Jahrhundert ist leicht belegbar. Die Modellhaftigkeit der Einschätzung der Texte ebenso wie der archäologischen Befunde wird auch daran erkennbar, daß der Einschätzung als Königtum oder Aristokratie schon seit jeher konterkariierend das Modell ‚Demokratie‘ entgegengesetzt wurde. Der offenkundige Mißerfolg dieser zweiten Sicht hängt nicht mit ihrer geringeren wissenschaftlichen Qualität zusammen, sondern mit der Verbindung der beiden Modelle mit politischen Anschauungen, im konkreten damit, daß die konservativ-monarchische bzw. konservativ-aristokratische Einschätzung mit der Realpolitik des 19. Jahrhunderts in Einklang stand. So konnte die ‚demokratische‘ Sicht erst nach dem zweiten Weltkrieg in Parallele zu den geänderten politischen Bedingungen langsam an Boden gewinnen.<sup>13</sup> Insgesamt sind diese Modelle – ihrem Ursprung aus einer evolutiv-linearen Geschichtsbetrachtung entsprechend – zu wenig differenzierend für ein adäquates Erfassen der historischen Realität. Sie werden in dieser ‚reinen‘ Form daher auch kaum mehr vertreten, spielen aber im Hintergrund nach wie vor eine Rolle.

- Modell: *Basileus*. In Konsequenz der Vorstellung, daß frühe Gesellschaften monarchisch organisiert sind, werden die Termini, mit welchen in der literarischen Hinterlassenschaft (Ilias, Odyssee, Hesiod) die Führungspositionen gekennzeichnet werden, entsprechend inhaltlich bestimmt. Diese Art der Begriffsfestlegung erweist sich als ein Derivat aus dem Modell ‚Königtum‘. Das hat natürlich nicht nur Auswirkung auf die Übersetzung der Begriffe, sondern auch auf die Sicht des gesamten Aufbaus der angenommenen politisch-sozialen Einheiten.<sup>14</sup> Der Begriff ‚Basileus‘ läßt jedoch eine größere Bandbreite in der Ausgestaltung des Bildes vom ‚Monarchen‘ zu.<sup>15</sup>
- Modell: ‚*petty chiefs*‘. Dieses Modell wurde sowohl zur Beschreibung der homerischen Gesellschaft als auch für das ‚Lesen‘ bestimmter archäologischer Befunde angewendet. Es stellt bewußt jüngere, anthropologisch fundierte modellhafte Vorstellungen über die Art der Organisation ‚früher‘ Gesellschaften gegen die alte, wenig differenzierende, mit monarchischen Systemen operierende Position.<sup>16</sup> Die Akzeptanz eines solchen Modells hat

<sup>13</sup> Diese Zusammenhänge werden in der wissenschaftsgeschichtlichen Betrachtung zunehmend beachtet, allerdings stärker im Blick auf das 20. als auf das 19. Jahrhundert. Allgemein dazu Christ (1999). Direkt zum Thema Ulf (2003).

<sup>14</sup> Dieses Modell ist für die Position charakteristisch, wie sie prononciert von Gschnitzer (1991) oder auch Lehmann (1997), und in partieller Abhängigkeit vielfach auch von Latacz, z.B. Latacz (1989), vertreten wird.

<sup>15</sup> Die ganze Bandbreite des Begriffs wird erfaßt von Donlan (1997); vgl. auch Osborne (1996), 137–139. Auf das weitere Umfeld führt Fouchar (1997).

<sup>16</sup> Qviller (1981); Ulf (1990); von Reden (1995), 13–76 (Part I: Exchange and Value in Epic); Raaflaub (1997); Donlan (1998); Donlan (1999b). Auf archäologische Befunde wurde das Modell z.B. von Morgan (1990) bezogen.

nicht nur massive Auswirkungen auf das den Epen und der frühen Lyrik abgewonnene Bild der politischen und sozialen Landschaft, sondern bietet auch Verbindungslinien zu dem alten Modell ‚Demokratie‘.

- Modell: ‚*chief*‘ als *Heros*. Mit Hilfe dieses Modells wird versucht, die anthropologisch fundierten Einwände gegen das alte Monarchie-Modell mit anthropologischer Terminologie abzuschwächen. Es wird vor allem auf den außergewöhnlichen archäologischen Befund von Lefkandi appliziert, um ihn mit historischem Leben zu versehen. Zu diesem Zweck wird das selbst auf einer Reihe von (problematischen) Annahmen beruhende Bild einer heroischen Welt, widergespiegelt in den Homerischen Epen, aufgegriffen und der Terminus ‚*Heros*‘ mit dem des ‚*chief*‘ in Parallele gesetzt.<sup>17</sup> Die große Bandbreite des anthropologischen Begriffs ‚*chief*‘ bleibt dabei unberücksichtigt, und der ‚*chief*‘ wird auf eine einem Monarchen ähnliche Position reduziert. Darüber hinaus wird davon ausgegangen, daß der so gedeutete Befund von Lefkandi ein für ganz Griechenland zu generalisierendes Phänomen sei. Die Hoffnung jedoch, daß weitere ähnliche archäologische Befunde diese Hypothese stützen werden, hat sich bisher nicht erfüllt.<sup>18</sup>
- Modell: *Ethnos*. Dieses Modell beruht einerseits auf der alten Auffassung, daß frühe menschliche Gemeinschaften nach ‚Stämmen‘ organisiert sind, die in dem Begriff ‚Stammstaat‘ offen tradiert wird.<sup>19</sup> In dieses Modell fließen andererseits in jüngerer Zeit auch Ergebnisse aus der Anthropologie ein, welche der Vorstellung von ‚Stämmen‘ konträr gegenüberstehen. Damit ist insbesondere das Bild der Ethnogenese gemeint, in dem aus gemeinsamer realer, d.h. ‚blutmäßiger‘ Abstammung gebildete Stämme keinen Platz mehr haben. Das Modell wird benötigt, um die nur lose zusammenhängenden, aus (auch ethnisch) unterschiedlichen Elementen zusammengesetzten und nur zweitweilig als Einheit politisch aktiv werdenden (Landschafts-)Verbände zu einem historisch erklärbaren Phänomen werden zu lassen.<sup>20</sup> Das ist dann von besonderer Bedeutung, wenn man die Siedlungen in den Dark Ages im Blickfeld hat, die sich mit dem Modell ‚*Polis*‘ nicht erfassen lassen.<sup>21</sup>
- Modell: *Polis*. Das Modell ‚*Polis*‘ spielt in alle genannten Modelle hinein. Das Ausmaß, in dem das der Fall ist, wird von den unterschiedlichen Auffas-

<sup>17</sup> Zur Problematik der auf diese Weise tradierten alten Vorstellung eines ‚heroischen Zeitalters‘, wie es ab dem 19. Jahrhundert vertreten wurde, vgl. Haubold (2000); zum hiermit zusammenhängenden Prämissengeflecht Ulf (2002). Einen lesenswerten, wenn auch nicht unproblematischen Überblick bietet Morris (1997).

<sup>18</sup> In diesen Zusammenhang wurden jüngst auch die Befunde in Thermos eingeordnet; Morris (2000), 218–220.

<sup>19</sup> Die Grundlage für die jüngeren Darstellungen bietet in diesem Punkt nach wie vor Busolt (1920), 128–130. Kritisch dazu Ulf (1996); Hall (1997).

<sup>20</sup> Grundlegende Überlegungen dazu bei Funke (1993); Osborne (1997), 286–288; zudem Morgan (1991); Gehrke (2000), 159–176. Die Zahl der keineswegs gleich gearteten Studien, die auf solcher Basis landschaftliche Räume zu fassen suchen, steigt kontinuierlich; z. B. Piérart (1996); Heine Nielsen – Roy (1999); McInerney (1999); Behrwald (2000).

<sup>21</sup> Zur Herkunft, Struktur und Verteilung der Siedlungen Eder (1998); Lang (1996); Mazarakis Ainian (1997).

sungen darüber bestimmt, wann die als spezifisch angesehene griechische Polis entstanden sein soll. Unabhängig davon ergibt sich die Notwendigkeit, mit dem Modell ‚Polis‘ zu operieren, daraus, daß die historisch helle griechische Archaik nicht-monarchisch organisierte, in Städten lebende politisch-soziale Einheiten kennt. Diese Besonderheit benötigt eine eigene Form der Beschreibung und der Erklärung.<sup>22</sup> Die jüngere Diskussion, wie dieses Modell im konkreten auszugestalten ist, verzichtet immer stärker auf die Argumentation mit der (griechischen) Staatstheorie zugunsten eines anthropologisch orientierten Vergleichs von Stadtstaaten. Eines der grundsätzlichen Probleme, das dabei offen ans Tageslicht tritt, ist die Frage, wie denn ‚Stadtstaat‘ zu definieren sei.<sup>23</sup>

Die Einschätzung des historischen Umfelds der griechischen Feste kann nicht ohne die Anwendung eines oder mehrerer dieser Modelle vorgenommen werden. Doch es werden diese ‚Modelle‘ nicht gleichermaßen als Modelle empfunden. Das liegt daran, daß sie näher oder weniger nahe an den jeweils vertretenen Erwartungen über das Aussehen der historischen Realität stehen. Diese Erwartungen fußen in der Regel auf ‚Bildern‘, die in einer langen wissenschaftlichen Tradition entstanden sind. Wegen ihrer Vertrautheit wird oft nicht mehr wahrgenommen, daß sie sich nicht direkt aus den Quellen ergeben, sondern einen einer bestimmten Entstehungszeit verhafteten ‚etischen‘ Zugriff darstellen, durch den die Quellen erst ‚lesbar‘ werden. Der eben verwendete Terminus ‚etisch‘ soll auf eine bei all diesen Überlegungen oft zu wenig beachtete, aber methodisch wichtige Unterscheidung aufmerksam machen, nämlich auf die Unterscheidung zwischen Innen- und Außenperspektive, die in der anthropologischen Literatur mit den Adjektiva ‚emisch‘ und ‚etisch‘ signalisiert wird.<sup>24</sup> Mit ihr verbindet sich die schon in in der Einleitung angesprochene methodologisch wichtige Frage, ob zur ‚Rekonstruktion‘ von Vergangenheit nicht aus ihr stammende Begriffe angewendet werden dürfen bzw. welche Begriffe hierfür als adäquat anzusehen sind.

<sup>22</sup> Das betont z.B. Meier (1980).

<sup>23</sup> Die von Gawantka (1985) gewählte wissenschaftsgeschichtliche Perspektive zeigt das an der Herkunft des Begriffs schon deutlich. Zur Vielfalt dessen, was mit dem Begriff erfaßt wird, vgl. den mit reichen Literaturangaben versehenen Überblick von Welwei (1998), zum anthropologischen Ansatz Hansen (2000), aber auch die weitere Diskussion, wie sie im Copenhagen Polis Centre geführt wird, am Beispiel von Murray (2000).

<sup>24</sup> Der Begriff ‚emic‘ (abgeleitet von Phonemik) verweist auf die in einer Gesellschaft existierende Innensicht. Damit sind jene Bedeutungen gemeint, die eine Gesellschaft selbst mit den eigenen kulturellen Erscheinungen verbindet. Diese werden auch als symbolische Bedeutungen bezeichnet. Diese emische Sicht ist in der Regel nicht in der Lage, Zusammenhänge, die außerhalb der symbolischen Bedeutungen liegen, zu erkennen. Häufig fehlt hierzu auch das notwendige Begriffsinstrumentarium. Der Begriff ‚etic‘ (abgeleitet von Phonetik) verweist auf die von außen an eine Gesellschaft herangetragene Sichtweise, in der auch nach Kriterien analysiert und systematisiert wird, die nicht von der Gesellschaft selbst formuliert werden. Auf diese Weise wird versucht, die Zusammenhänge, die hinter bzw. oberhalb der symbolischen Bedeutungen liegen, ans Tageslicht zu befördern; z.B. Barnard (1997); Lett (1996). Zum weiteren theoretischen Umfeld Schweizer (1993).

### 3. Die Anthropologie als Raum für Analogien

Im Bewußtsein der genannten Voraussetzungen ist es leichter, eine Antwort darauf zu geben, was die Beschäftigung mit der Anthropologie für die in Frage stehenden antiken Phänomene leisten kann. Die Anthropologie bietet auf jeden Fall ein beinahe unbegrenzt erscheinendes Feld an menschlichen Verhaltens- und Denkweisen, wenn sie natürlich auch nicht ‚alles‘ enthält.<sup>25</sup> In der Praxis können nicht alle Phänomene daraufhin getestet werden, ob sie für das zur Erklärung anstehende antike Phänomen eine brauchbare Analogie darstellen. Zur Eingrenzung der Suche nach Phänomenen, die als Analogie benützt werden können, ist daher eine Art von Parameter notwendig, welcher aus dem zu erklärenden Gegenstand, d.h. auf unsere Fragestellung bezogen, aus den Verhältnissen im Griechenland der Dark Ages und der Archaik gewonnen wird. In diesem Parameter sollten die als notwendig anzusehenden Bedingungen enthalten sein, denen die aus dem Feld der Anthropologie auszuwählenden Analogien genügen müssen.

#### 3.1. Das Selektionskriterium

Um zu einer klaren Selektion zu gelangen, ist es sinnvoll, sich der Gliederung der vormodernen menschlichen Gesellschaften zu bedienen, welche in der Anthropologie nicht ohne Grund gebräuchlich ist. In der stark der Tradition der *social anthropology* verhafteten jüngeren Anthropologie werden drei Typen vorstaatlicher Gesellschaften unterschieden:<sup>26</sup> *family groups*, *local groups* und *regional polity*. Die Entscheidung für die Auswahl eines dieser drei Typen als Feld der Analogie ist von der Einschätzung der politisch-sozialen Verhältnisse während der Dark Ages und der Archaik abhängig. Hier wird davon ausgegangen, daß für keine der in nachmykenischer Zeit existierenden, archäologisch indizierten, räumlich wie zeitlich unterschiedlichen ‚Zonen‘ größere politisch-soziale Einheiten und daher auch nicht klar ausgeprägte soziale Schichtungen anzunehmen sind. Angesichts dieser Annahmen ist der erste Typ ‚family group‘, in diesem Zusammenhang zumindest,<sup>27</sup> nicht von Interesse, weil mit ihm nomadisch lebende Gesellschaften erfaßt werden. Es scheiden aber auch die mit ausgeprägten *chief-*

<sup>25</sup> Die vorsichtige Formulierung ergibt sich daraus, daß in der Geschichte eine Reihe von Gesellschaftsformen bzw. menschlichen Verhaltensformen geschaffen worden sein können, welche mit den Mitteln der Anthropologie nicht zu erfassen sind.

<sup>26</sup> Zum folgenden Johnson – Earle (1987); Plattner (1989).

<sup>27</sup> Auf eine solche Richtung weist aber die in den homerischen Epen sich findende Verwandtschaftsterminologie, die eindeutig auf die Kernfamilie zielt. Denn die Betonung der Kernfamilie ist in der Regel mit den sehr flexiblen kognatischen Verwandtschaftsregeln verbunden, wie sie sich z.B. in nomadischen Gesellschaften findet. Das dürfte seinen Grund darin finden, daß mit einer solchen Bestimmung von Verwandtschaft sehr rasch auf sich ändernde ökonomische Bedingungen reagiert werden kann. Eine konsequente Untersuchung der griechischen Verwandtschaftsterminologie vor dem Hintergrund der Ergebnisse der Anthropologie fehlt noch. Zu einer Einführung in die Verwandtschaftsterminologie vgl. Harris (1989), 174–176; Parkin (1997); Stone (1997).

*doms* zu verbindenden Formen politisch-sozialer Organisation, nämlich Gesellschaften mit scharfen Hierarchien und festen Bürokratien (unterschiedlicher Gestalt) aus, wie sie für den Typ ‚regional polity‘, aber auch des ‚frühen‘ Staats charakteristisch sind. Solche sind auch weder im frühen noch im späteren Griechenland der Poleis und der Ethne auszumachen. Im Gegensatz zu diesen beiden Typen vorstaatlicher Gesellschaften läßt sich aber das wegen seiner großen Bandbreite sehr flexible Modell ‚big man‘<sup>28</sup> gut als Analogie oder auch Folie für die frühen, nicht gleichförmigen griechischen Verhältnisse in Form einer Arbeitshypothese verwenden.

### 3.2. Formen von Festen in ‚big-man-Gesellschaften‘

Innerhalb des auf diese Weise gewählten Gesellschaftstyps muß eine weitere Fokussierung auf die als Analogie heranzuziehenden Feste erfolgen. Das ist nicht so einfach wie der erste Selektionsschritt, weil in der Anthropologie bis in allerjüngste Zeit keine übergreifenden Untersuchungen zu diesem Thema vorliegen.<sup>29</sup> Dennoch sind resümeeartige Feststellungen auch über die zur Debatte stehenden Feste möglich, die mehrere soziale Gruppen und auch politisch-soziale Einheiten innerhalb des Typs ‚big man‘ miteinander in Verbindung bringen.<sup>30</sup>

Im weiteren Selektionsvorgang sind zuerst die vergleichsweise gut dokumentierten Charakteristika derartiger Feste zu benennen. Die Festlegung dessen, was als besonderes Merkmal zu gelten hat, kann jedoch, wie oben schon angedeutet, nicht allein auf ‚emischen‘ Angaben beruhen. Denn ‚emische‘ Angaben bringen nur die perspektivische Festlegung durch die Bedeutung der Feste und ihrer Teile bzw. ihrer Motivation und Konsequenzen der Betroffenen zum Ausdruck. Im folgenden werden daher zwei, die ‚emische‘ mit der ‚etischen‘ Sicht verbindende, schematisierende Kategorisierungen vorgeführt, wie sie jüngst in der Anthropologie geboten wurden. Dies entspricht dem geforderten Parameter, nach dem die griechischen Feste in das anthropologische Umfeld eingeordnet werden sollen.

#### 3.2.1. Gründe, Mittel und Ziele der Feste

Die folgenden Merkmale werden für Feste als konstitutiv angesehen.

*Social Technology.* Die Herstellung von Beziehungen zwischen politisch-sozialen Gruppen und darüber hinaus noch die Herstellung einer den einzelnen

<sup>28</sup> Vgl. hierzu die in Anm. 3 und 23 genannten, einführenden Publikationen und zudem Godelier – Strathern (1991) oder Godelier (1999).

<sup>29</sup> Hayden (2001), 23, spricht davon, daß Feste weder in der Anthropologie noch in der Archäologie hinreichend Berücksichtigung gefunden haben, was er zum Teil auf „the limited theoretical attention devoted to the topic in general anthropology“ zurückführt.

<sup>30</sup> Hayden (2001), 30, trennt sie von anderen Festen wie „work feasts, penalty feasts, solicitation feasts“.